

Sistema do sistema

System of the system

* Alain Badiou

Resumo: Toda filosofia é sistemática, se por “sistema” entendemos a vontade de exibir um pensamento consistente, dando a toda humanidade a medida do que ela é capaz, e impulsionando, assim, os animais humanos a situarem seus atos para além dos limites que ordinariamente eles infligem-se. Porém, há um outro sentido, mais litigioso, da noção de sistema. Não concerne à norma geral da coerência, mas à sua organização discursiva e ao seu desafio explícito.

Palavras-chave: Sistema. Verdade. Ontologia. Sujeito.

Abstract: Every philosophy is systematic if by “system” we mean the will to unfold a consistent thought thereby giving humanity as a whole the measure of which it is capable and prompting human animals to situate their acts beyond the limits they regularly inflict upon themselves. Yet there is another meaning of the notion of system, a more litigious one. It has nothing to do with the general norm of coherence, but its discursive organization and its explicit stakes.

Keywords: System. Truth. Ontology. Subject.

Há bastante tempo que é um lugar-comum declarar a obsolência do sistema em Filosofia. Tal lugar-comum procede simultaneamente:

- da corrente “empirista” que, desde Hume, enxerga, na experiência e, singularmente, na experiência sensível, a fonte de todo conhecimento, o que, de fato, interdita a pretensão de “coligar”

* Alain Badiou, professor emérito da École Normale Supérieure de Paris, fundador do Centre International d’Études sur la Philosophie Française Contemporaine <www.ciepcf.fr> e antigo professor da Université Paris 8 (Vincennes à Saint-Denis). É autor de uma vasta obra, incluindo *L’Être et l’événement* (1988; trad. brasileira: Zahar, 1996), *Manifeste pour la Philosophie* (1989; trad. brasileira, Aouta, 1991), *Para uma nova teoria do sujeito* (Relume-Dumará, 1994), *Saint-Paul, ou la fondation de l’universalisme* (1997; trad. brasileira: Boitempo, 2009), *Court Traité d’Ontologie Transitoire* (1998; trad. portuguesa: Instituto Piaget, 1999), e *Logiques des mondes* (2006). É também escritor e dramaturgo. E-mail: <inbadiou4@gmail.com>.

a totalidade dos saberes dentro de uma construção linguística e intelectual totalmente unificada.

- da corrente “crítica” que, desde Kant, e sensível aos ataques do empirismo, atribui à ideia de sistema, em particular à da qual Leibniz havia parecido ser a ilustração mais marcante, a etiqueta de “dogmatismo”. O que efetivamente quer dizer: transgredindo os limites das capacidades reais da Razão.
- da corrente “vitalista” que, desde Nietzsche, enxerga, na noção de “sistema”, uma ficção opressiva tentando reduzir ao suporte de abstrações os efeitos criadores da “grande vida inorgânica”.
- da corrente “fenomenológica” que, desde Husserl, enraíza o pensamento na relação intencional imediata da consciência ao mundo e permite, assim, fazer valer a infinidade e a abertura das descrições contra o cerco conceitual que a sistematicidade parece impor.

Acrescentemos que a política contemporânea, ou o Estado parlamentar, cujo conceito subjetivo fundamental é a “liberdade de opinião”, não cessa de ridicularizar como “totalitária” toda visão um pouco sistemática dos processos políticos, e, em particular, como “ilusão criminosa” toda visão unificada de emancipação coletiva.

Acrescemos ainda que a estética contemporânea, que nada aprecia tanto como o fragmento, o dejetivo, o inacabado, a precariedade da performance, a fugacidade da instalação, que prefere, na língua, o aforisma à continuidade, o curto poema ao longo relato, pode facilmente ser mobilizada contra o “espírito de sistema”. É um *motif* constante das “vanguardas” contra a Escola.

Tudo – ou quase tudo... – converge, então, para que uma declarada vontade filosófica de construção sistemática, hoje, seja tida por maníaca e antiquada.

Para ir à contracorrente, partiremos de uma questão muito simples: o que exatamente quer dizer a palavra “sistema”? Ou, mais precisamente: a partir de qual momento, em filosofia, podemos falar de sistema?

Uma nota histórica: os textos mais originários da filosofia, que se trate dos pré-socráticos ou de Platão, não deixam adivinhar nenhum “sistema”, no sentido usual do termo. Dos primeiros, não temos mais que sentenças e fragmentos poéticos. Do segundo, diálogos que mal deixam entrever um “sistema”; que parecem, ao contrário, recomendar a cada vez uma interrogação infinita a partir do pensamento, que nada estabiliza.

O inventor do “sistema”, tal qual o julgamos, é, com evidência, Aristóteles. Tudo toma a forma da lição, do tratado. A ordem é constante: apresentação, sobre um tema cuidadosamente delimitado, da tese dos predecessores; exame crítico dessas teses; construção do problema a

resolver; solução desse problema por uma definição. Assim ocorre, quer trate-se da Lógica, da Física, da Metafísica, da Cosmologia, da Zoologia, da Retórica, da Moral, da Estética, da Política... Aristóteles procede ao inverso de Platão: ele constrói uma definição resolutive aí onde o Mestre é finalmente orientado ao arriscado exame das consequências de quaisquer princípios inaugurais.

É essencial distinguir, para esclarecer a questão, uma orientação de pensamento *definitória* ou *essencial*, de uma orientação de pensamento *axiomática* ou *existencial*. A *forma* filosófica geral que resulta de uma ou de outra destas orientações é, de todo modo, diferente. De um lado, o Tratado (de Aristóteles ou de Santo Tomás ou de Hegel), que é também, geralmente, um Curso (como o anuncia explicitamente Augusto Comte); de outro lado, o diálogo (e/ou o poema, o aforisma, a sucessão descontínua de teoremas, o ensaio, a fábula, o mito...).

Mas o que encontramos ao plano de fundo? Um paradigma vindo de alhures que da filosofia. Tenho repetidamente sustentado que a filosofia não existiria senão sob a condição de procedimentos de verdade que lhe são exteriores e que lhe fixam suas tarefas *contemporâneas*. Platão, grande mestre da orientação axiomática e existencial, seria praticamente nada do que é sem a revolução matemática que fez o pensamento passar, para resolver a “crise” representada pela descoberta das proporções irracionais, de um modelo aritmético (os Pitagóricos) a um modelo geométrico (de Eudoxo a Arquimedes). Bem como sem sua contenda com a democracia ateniense, sua relação ambivalente com a poesia épica ou trágica, e seu fascínio amoroso pela beleza dos corpos. Simetricamente, Hegel, grande mestre de orientação definitória e essencial, nada seria sem a Revolução Francesa, que introduziu no pensamento, com fragor, a prioridade da política e o tema da História. Tampouco sem sua relação ambivalente com a nova teoria matemática do infinito (cálculo diferencial e integral), seu julgamento tensionado sobre as premissas da arte romântica e sua singular visão do feminino como “ironia da comunidade”.

Parece-me, então, que devemos distinguir duas coisas, inopertunamente ligadas dentro da polêmica contra o espírito de sistema.

De início, uma regra geral de coerência, da qual nenhum filósofo pode dispensar-se. A filosofia não se separa da religião e, singularmente, da religião revelada, porquanto ela expõe seus enunciados à discussão pública. O filósofo não é um profeta, nem um Deus, nem um rei, nem um padre. Ele admite que aquilo que ele diz possa ser contradito. Mas ele pensa poder sustentar seu dizer por argumentos, qualquer que seja sua natureza. E ele pensa que seus pensamentos “sustêm-se”, como dizia Rousseau. Mesmo supondo que ele contradiga-se, no sentido formal do termo, ele explicará de maneira argumentada que tal contradição é

legítima, que ela é uma lei da existência, ou uma característica da vida, ou o princípio mesmo pelo qual o ser revela-se como devir dialético, etc. Que a coerência geral de um pensamento possa passar pelas aparentes chicanas da negação não espanta nenhum filósofo. É o preço a pagar pela luta contra as opiniões que boas meninas apresentam-se sempre como razoáveis a baixo custo. Como dizia ainda Rousseau, “prefiro ser um homem de paradoxos a um homem de preconceitos”.

Sustentaremos, então, que toda filosofia é animada por um princípio de coerência, que ela trabalha sob uma norma de compatibilidade entre suas diferentes asserções, e que ela utiliza, para tanto, todos os recursos da língua a fim de distribuir o poder homogêneo que ela crê ser o seu sobre todos os desvios (os longos desvios, dizia Platão) que sua dimensão construtiva exige. Que leiamos ou releiamos Nietzsche, frequentemente mobilizado pelos adversários do “sistema”: o movimento geral de seu pensamento é sustentado por um princípio de coerência implacável, ao serviço do qual ele pode mobilizar o aforisma, o furor, mas também a melodia do poema; a argumentação cerrada, mas também os vaticínios do louco ou a imitação romanesca dos antigos profetas. Ao final de contas, como Rousseau, Nietzsche pensa que, em seu pensamento, tudo se sustém. Somente a convicção, que é a sua, de uma visão homogênea daquilo que é, permite-lhe alegar que seu Ato supremo consiste em “cindir em duas a história do mundo” para devolver a humanidade, a ela mesma, para além da alienação religiosa.

Se por “sistema” entendemos a vontade de exhibir um pensamento consistente, dando a toda humanidade a medida do que ela é capaz, e impulsionando, assim, os animais humanos a situarem seus atos para além dos limites que ordinariamente eles infligem-se, então, toda filosofia é sistemática. Ela o é, em particular, para rivalizar vitoriosamente com as religiões que pretendem, sem exceção, realizar este mesmo propósito de salvação da humanidade, não pelo uso público e exposto de um pensamento coerente, mas pela fé numa Fábula da qual impregnamos as crianças. A filosofia é sistemática, neste sentido, porque seu desejo próprio é liberar a ação e o pensamento pelo estrito uso imanente de recursos tidos por universalmente disponíveis: o exame crítico, a clareza dos princípios, o acordo lógico com o ouvinte ou leitor acerca do que é uma consequência, a dialética dos argumentos, a força de uma convicção imediatamente legível na língua que se partilha com o outro.

Há, faz-se preciso admiti-lo, um outro sentido, mais litigioso, da noção de sistema. Não concerne à norma geral da coerência, mas à sua organização discursiva e ao seu desafio explícito. Dito de outro modo, a visada da coerência filosófica, não como combate subjetivo racional pela emancipação dos animais humanos, mas como pretensão ao Saber. Não

como dialética viva dos argumentos sucessivos, mas como agenciamento determinado desses argumentos sob a forma de uma Soma – como dizia Santo Tomás – ou de uma Enciclopédia, como dizia Hegel.

Deste ponto de vista, creio que é preciso referir-se aos paradigmas subjacentes, ao lado dos procedimentos de verdade (ciência, arte, política, amor), para compreender o desejo de alguma maneira parasitário embora inevitável do filósofo de ser não somente quem, apoiando-se sobre as verdades novas das quais é contemporâneo, chama os animais humanos a fazerem-se Sujeitos de díspares verdades de seu tempo; mas ainda, quem seria capaz de *produzir* essas verdades, ou em todo caso quem sabe *encontrar* a verdade.

É todo o equívoco da famosa expressão “procura da verdade”, que é escolarmente o título genérico de toda obra de filosofia. O equívoco é duplo. De início, ela deixa entender que existe *uma* verdade, que é a Verdade, e que seria o objeto próprio da filosofia. Ora, primeiramente, não há “a” verdade (unicidade da verdade é a tese das fábulas religiosas, e não da filosofia), mas unicamente *verdades* heterogêneas. E em segundo lugar, como dizia muito acertadamente Althusser, a filosofia *não possui objeto*. Sua mira é, com efeito, a de uma transformação subjetiva, e não a do saber de um objeto novo. Por conseguinte, que quer dizer “procura”? Trata-se do processo pelo qual nos aproximamos pouco a pouco de um objeto pré-dado? Recaimos, então, na objeção precedente. Ou trata-se de encorajar universalmente os animais humanos a disporem-se no campo de verdades, a incorporarem-se ao processo de seu devir inventivo, a serem plenamente conhecedores, artistas, militantes ou amantes? Neste caso, dir-se-á antes a fórmula: “procura dos meios racionais de convencer os animais humanos de que eles não serão felizes em existir a não ser ao preço de devirem Sujeitos de alguma verdade”.

Resta que a *disposição* desta procura, sua forma discursiva mesmo que levada a seus desafios reais, pode tomar formas sistemáticas aos dois sentidos seguintes, que produzem efeitos discursivos praticamente opostos.

Primeira disposição sistemática: partimos, dentro do campo de verdades, do modelo matemático (como o fazem, definitivamente, Platão e Descartes, para nada dizer de Espinoza, que impulsiona a coisa a seu cume), e a forma filosófica tende a organizar os argumentos numa sorte de cadeia de “demonstrações” suspensas pelos princípios (axiomas) fundados numa intuição, ela mesma esclarecida o quanto possível por exemplos, discussões, metáforas... É o que Descartes chama “estas longas cadeias de razões”, e que fixam o plano de suas meditações, desde a asserção primitiva da existência de um sujeito (o “eu” que pensa) até a da experiência de uma natureza objetiva, passando pela existência de um deus.

Notemos, de passagem, para não introduzir equívoco na rivalidade constitutiva, originária, entre filosofia e religião, que este Deus (de Descartes, de Leibniz, de Espinoza...) não é de modo algum o de uma religião, porquanto impelido até o ponto de abstração – o infinito como tal –, o qual nos autoriza deduzirmos a sua existência, ele é, de fato, como imediatamente bem viu Pascal, e como o demonstra Quentin Meillassoux em sua proposta mais geral sobre o deus da Metafísica, um deus sem presença, um deus insensível, um deus que serve apenas aos encadeamentos argumentativos, um deus sem Deus, por assim dizer, o deus de uma nova forma de ateísmo matematizado.

Seja como for, no caso de Descartes como no de tantos outros, o poder de convicção ligado a este tipo de encadeamento filosófico resulta do fato de que o acordo sobre os axiomas iniciais, através do qual engajamos um combate preliminar separado, supostamente provoca a adesão *forçada* às consequências sucessivas. Chamemos este tipo de sistema filosófico um *sistema linear*. Poderíamos dizer também: algébrico.

Destacaremos que não se trata, no sistema linear, de falar de tudo. O sistema limita-se às questões suscetíveis de serem abordadas como consequências dos primeiros princípios. Neste sentido, é verdadeiramente como uma teoria matemática, cujos teoremas são limitados *a priori* por um campo axiomático determinado. A sistematicidade é, aqui, disjunta da ideia de totalidade ou de enciclopédia, ou de saber completo. Ela é simplesmente uma *organização linear da coerência*.

Segunda disposição sistemática: partimos de um modelo totalmente outro, que é tanto o da zoologia ou da fisiologia quanto o da História universal. Em ambos os casos, a ideia latente é a de organismo, de totalidade viva, de síntese em devir. Pode tratar-se da realidade biológica do corpo: é a escolha subjacente à ontologia de Aristóteles (cujo tratado científico mais importante a este respeito chama-se *As partes dos animais*), mas é também a de Leibniz, até mesmo a de Bergson ou de Deleuze. Pode, inclusive, tratar-se da realidade em devir das sociedades humanas, concebidas sob o nome de “povos”, como totalidades articuladas em funções e sintetizadas por um Estado, que está para a sociedade civil como a Forma está para a Matéria, segundo Aristóteles. É o modelo subjacente de Hegel, de Augusto Comte e de toda filosofia romântica até Heidegger, inclusivamente. Neste caso, os argumentos não são dispostos de maneira linear a partir de princípios inaugurais. Tenta-se, ao contrário, situar-se de vez na interioridade do Todo e de desdobrar dele sua maquinaria aparente, através do que poderíamos chamar de *descrições dialéticas*, das quais a *Fenomenologia do Espírito* de Hegel fornece os exemplos mais notáveis. O movimento de apropriação do que é não opera entre axiomas e consequências. Muito antes, ele vai

da abstração primeira (o gesto puro de acesso à interioridade pensada ainda como vazio) até o supremo concreto, que realiza sempre a síntese dialética de todo o trajeto, o pensamento desdobrado do que já estava ali no início do concreto, quer trate-se da ideia absoluta para Hegel, ponto onde a afirmação absorve a negatividade, ou já do Deus de Aristóteles, para quem a Forma absorve a Matéria assim como o Ato absorve a Potência. A força filosófica deste tipo de sistematicidade está em que ela dá conta, por uma sorte de viagem racional, do movimento do real concebido como organismo vivo. Como disse Hegel, “o verdadeiro é o próprio devir”. Supõe-se o ouvinte ou o leitor, então, não tanto *conduzido*, como num sistema linear, mas *preenchido*, como ficamos ao fim de uma grande ópera. Podemos chamar esse tipo de sistema filosófico um *sistema espacial*. Poderíamos dizer também: topológico.

Destacaremos que, dentro de um sistema espacial, é essencial estabelecer que *poderíamos falar de tudo*. O paradigma subjacente sendo a totalidade, ela é à prova do que poderia fazê-la exceção. A operação mais comum de um sistema espacial, a prova de sua potência, é a de reduzir a exceção aparente, de demonstrar que ela está, na realidade, dentro do desdobramento dialético do Todo. A sistematicidade é desta vez a *organização topológica, multidimensional, da coerência*.

Todo pensamento filosófico é constringido à escolha entre organização linear ou organização espacial da coerência?

De início, é bem possível que outros modelos subjacentes proponham outros agenciamentos da coerência. Houve, certamente, tentativas de modular a coerência filosófica sobre o modelo sistemático da obra de arte, até mesmo Lucrecio ou Nietzsche pelo lado do poema, Sartre pelo lado do teatro, Kierkegaard pelo lado do romance. Não podemos negligenciar tampouco a função da política no agenciamento polêmico de várias prosas filosóficas, quando a força do argumento tem por medida a vitória patente sobre o adversário que supomos, por fim, reduzido ao silêncio (Platão é costumeiro do fato em seu tratamento sistemático dos sofistas). O próprio amor entra em jogo uma vez que a palavra do Mestre engendra uma transferência que faz com que os argumentos sejam ligados para além de sua configuração racional, por uma sorte de *aura* que emana, não do charme autoritário de uma fábula, como na religião, mas da subjetividade que sustenta, com sua convicção própria, a racionalidade do argumento que ela propõe. Sabemos que Alcebíades, em *O Banquete*, utiliza a linguagem do amor para descrever o poder contagioso da argumentação socrática.

A verdade é que, em filosofia, cuja função não é a de um saber acadêmico, mas de uma “reforma do entendimento” endereçada à humanidade inteira, todos os meios são bons, contanto que eles

carreguem, em sua atualização, a convicção antecipada da qual se possa contestar o uso. Além da coerência, sempre requerida, o efeito-sistema não é mais que uma retórica entre outras, e somos tão livres para utilizá-la, sob tal ou tal forma, quanto de evitar-lhe as figuras, o máximo possível.

A vitória em filosofia retorna sempre ao fato de que a refutação do que você propõe, o desenfreamento de vossos adversários tornaram-se, assim como vosso sucesso e as glosas admirativas adjuntas, uma sorte de obrigação eterna. O sistema, portanto, é apenas um modo entre outros de estar para sempre *exposto*.

(Tradução de *Vanessa Nicola Labrea* – Mestranda, PPGFil, PUCRS)

Endereço postal:

École Normale Supérieure
Département de Philosophie/CIEPFC
45 Rue d'Ulm
75005 Paris, France

Data de recebimento: 14/07/2013

Data de aceite: 15/07/2013